



KS. DARIUSZ KOTECKI

UNIWERSYTET MIKOŁAJA KOPERNIKA W TORUNIU

DKOTECKI@UMK.PL

ORCID: 0000-0002-0763-0430

DOI: <https://doi.org/10.12775/TiCz.2024.032>

PODPORZĄDKOWANIE CZY PŁODNA WSPÓLNOTA ŻYCIA? KILKA SŁÓW O POWOŁANIU MAŁŻEŃSKIM KOBIECY I MĘŻCZYZNY W ŚWIELE EF 5,21–33

Streszczenie. Autor artykułu analizuje Ef 5,21–33 i zadaje pytanie o istotę powołania małżeńskiego. Egzegeza Ef 5,21–33 prowadzi autora do wniosku, że zostają w tekście podkreślone dwa podstawowe aspekty relacji małżeńskiej: wzajemność i płodność. Małżeństwo jest widziane jako płodna wspólnota czy też przymierze miłości. Kobieta i mężczyzna otrzymują model dla swojego życia w Chrystusie, który w wydarzeniu zbawczym: „umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie”. Związek Chrystusa z Kościołem prowadzi do „płodzenia” nowych dzieci Boga. Tak jak Kościół się zbawia przez rodzenie nowych członków nowej zjednoczonej ludzkości, tak samo kobieta (ciało męża, odpowiednik Kościoła) zbawia się przez rodzenie dzieci, które są owocem głębokiego i wzajemnego zjednoczenia męża i żony.

Słowa kluczowe: małżeństwo, powołanie, wzajemność, relacyjność, płodność, otwarcie na życie.

Abstract. Subordination or Fertile Community of Life? A Few Words on the Marital Vocation of a Man and a Woman in the Light of Ephesians 5:21–33. The author analyses Ephesians 5:21–33 and asks about the essence of the marital vocation. The exegesis of Ephesians 5:21–33 leads the author to the conclusion that two fundamental aspects of the marital relationship are highlighted in the text: reciprocity (relationality) and

fertility. Marriage is seen as a fruitful community or covenant of love. The woman and the man are given a model for their life in Christ, who in the saving event “loved the Church and gave himself up for her.” Christ’s union with the Church leads to the “begetting” of new children of God. Just as the Church saves herself by giving birth to new members of the new united humanity, so too the woman (the husband’s body, the counterpart of the Church) saves herself by giving birth to children who are the fruit of the profound and mutual union of husband and wife.

Keywords: marriage, vocation, mutuality, relationality, fertility, openness to life.

Dzisiaj słyszy się często, że wszelkiej przemocy wobec kobiet oraz w rodzinie jest winny Kościół, który propaguje model patriarchalny relacji małżeńskich i rodzinnych. Taki model ma Kościół czerpać z samej Biblii, począwszy od jej kanonicznie początkowych tekstów, według których stworzenie kobiety jest opisane w następujący sposób:

Pan Bóg z żebra, które wyjął z mężczyzny, zbudował niewiastę. A gdy ją przyprowadził do mężczyzny, mężczyzna powiedział: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała! Ta będzie zwała się niewiastą, bo ta z mężczyzny została wzięta” (Rdz 2,22–23).

W tekście tym upatruje się podstaw do nauczania o konieczności podporządkowania się kobiet mężczyznom, co ma wydzźwięk zdecydowanie antyfeministyczny. W takich samych kategoriach traktuje się słowa papieża Piusa XI z encykliki *Casti connubii* – „O małżeństwie chrześcijańskim na tle obecnych stosunków, potrzeb, błędów i wykroczeń w rodzinie i społeczeństwie”, w którym znajduje się stwierdzenie: „Ci sami nauczyciele fałszu, którzy słowem i pismem zaciemniają blask małżeńskiej wierności i czystości, podkopują także wierne i godziwe podporządkowanie się żony wobec męża. Wielu z nich przeżywa posłuszeństwo małżonkowi zuchwale niegodnym niewolnictwem”. Chociaż kolejni papieże, w tym Jan Paweł II, zupełnie inaczej patrzą na zagadnienie podporządkowania (por. MD, nr 24), to jednak w *social mediach* bezrefleksyjnie powiela się twierdzenie, że Biblia i Kościół proponują model małżeństwa, w którym małżonka ma być podporządkowana mężowi i sprowadzona do roli „kury domowej”, co spotyka się z ogromną krytyką w przestrzeni społecznej. Jednym z tekstów, który miałby potwierdzić takie spojrzenie na małżeństwo, jest

Ef 5,21–33, o którym pisano: „Nawet jeśli nie jest to najbardziej agresywny patriarchalny tekst Pisma Świętego, tym niemniej zdaje się dostarczać najbardziej rozwinięty teologiczny argument za chrześcijańskim androcentryzmem”¹ czy „Tekst ten jest niejednokrotnie przedmiotem kontrowersji i wzbudza odruchy kontestacji w imię równości kobiety i mężczyzny. Bywa bowiem bardzo często odbierany jako jednostronnie stawiający mężczyznę, męża w uprzywilejowanej pozycji wobec kobiety, żony”². Jak jest jednak w rzeczywistości? Czy mają rację ci, którzy pod adresem tego tekstu kierują oskarżenia o patriarchalizm i androcentryzm, czy ci, którzy mówią, że nie ma on nic wspólnego z patriarchalizmem, a sam problem z jego interpretacją wynika z poniższych przyczyn? Argumenty tej drugiej grupy dotyczą: 1) uproszczonego jego odczytania i zredukowania „[...] do problemu – pytania, które brzmi: Jak to może być słuszne i sprawiedliwe, że żona tak dalece ma być poszkodowana, że aż ma być poddana mężowi, a mąż być tak dalece uprzywilejowany, że ma tylko miłować, tylko kochać swoją żonę?”³ czy też 2) braku zrozumienia samego kontekstu historycznego i teologicznego tego tekstu lub samej koncepcji człowieka, jako mężczyzny i kobiety, stworzonych na obraz i podobieństwo Boże, jak i 3) zbyt pobieżnej jego lektury nieuwzględniającej tekstów biblijnych i pozabiblijnych w analizie poszczególnych pojęć. W rozstrzygnięciu tego problemu może pomóc tylko wnikliwa analiza przesłania tego tekstu, którego punktem wyjścia będzie jego egzegeza. Zanim przeprowadzimy samą analizę egzegetyczną, powinniśmy zwrócić uwagę na dwa aspekty, które mogą nam pomóc we właściwym odczytaniu przesłania. Pierwszy odnosi się do tekstu, w którym mówi się wyraźnie o mężu i żonie, a więc o dwóch płciach i – należy to podkreślić już na samym początku – co do rozróżnienia płciowego mężczyzny i kobiety cała Biblia nie ma – wbrew może wielu zwolennikom pewnych współczesnych idei – żadnej wątpliwości. Drugi zawarty jest w tekście posługującym się terminami, które – ogólnie rzecz biorąc –

¹ Ian A. McFarland, „A Canonical Reading of Ephesians 5:21–33. Theological Gleanings,” *Theology Today* 57, no. 3 (2000): 346.

² Zbigniew Kiernikowski, *Dwoje jednym ciałem. O chrześcijańskim małżeństwie i rodzinie jako sakramencie zbawienia* (Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów, 2001), 252.

³ Kiernikowski, *Dwoje jednym ciałem*, 252.

odnoszą się do sfery cielesności: *sōma* (5,28.30); *ektrepḥō* („żywić”: 5,29), *sarks* („ciało”: 5,29.31), *katharidzō* („oczyszczać”: 5,26), *loutron* („obmywać”: 5,26) i *melos* („niezależny członek”: 5,30). Zanim dokonamy analizy tekstu, zapytajmy o jego gatunek literacki, kontekst i strukturę.

1. GATUNEK LITERACKI, KONTEKST I STRUKTURA EF 5,21–33

Perykopa Ef 5,21–33 jest umieszczona w większej sekcji 5,21–6,9, która dotyczy rodzinnych relacji we wspólnocie chrześcijańskiej⁴. Większość badaczy zalicza cały *passus* 5,21–6,9 do *Haustafeln* (tablice rodzinne; tabela norm życia rodzinnego, tablica porządku domowego), znanych w społecznościach zarówno pogańskich, jak i chrześcijańskich, które były zazwyczaj organizowane wokół par relacji: mąż–żona, dzieci–rodzice, mistrz–sługa itp. i miały za zdanie regulować życie domowe stosownie do obowiązujących koncepcji filozoficznych czy religijnych, rozumiejąc „dom” w szerokim znaczeniu nie tylko jako wspólnotę rodzinną, połączoną więzami krwi, lecz także wspólnotę z pracownikami, sługami, niewolnikami⁵.

Interesujący nas fragment odróżnia się na tle pozostałych dwóch, tj. 6,1–4, który skupia się na relacji dziecko–ojciec, oraz 6,5–9, opierającym się na stosunku niewolnik–pan, zarówno długością, jak i głębią teologiczną. Ef 5,21–6,9 należy do większego segmentu tekstu (4,1–6,20), która koncentruje się na „życiu wierzących w Chrystusie”. Cały list do Efezjan jest dość zgodnie dzielony na dwie zasadnicze części: 1,3–3,21 (część dogmatyczna) i 4,1–6,20 (pareneza) obramowane pozdrowieniem wstępnym (1,1–2) oraz końcowym komentarzem i pozdrowieniem końcowym autora (6,21–24). Pareneza jest to nic innego jak pouczenie, wynikające jednak z uprzednio przedstawionej tajemnicy. Interesujący nas fragment jest umieszczony zatem w kontekście eklezjologicznym. Jak słusznie zauważa A. Jankowski:

⁴ Pod określeniem „tablic domowych” rozumie się dom, czyli dużą rodzinę w bardzo szerokim znaczeniu. Do takiego domu nie byli włączeni tylko członkowie rodziny (ci z więzami krwi), lecz także pracownicy, słudzy, niewolnicy.

⁵ Na temat podsumowania badań zob. Kelvin F. Mutter, „Ephesians 5,21–33 as Christian Alternative Discourse,” *Trinity Journal* 39 (2018): 7–12 i przypis 5 (tam bibliografia).

„Wskazania moralne dotyczące małżonków otrzymują tutaj szersze uzasadnienie teologiczne, związane ściśle z głównym tematem listu: tajemnica Chrystusa i Kościoła”⁶. Rzeczywiście modlitwa czy hymn z Ef 1,3–14, który można potraktować jako teologiczną bramę wejściową listu, zapowiadają tematy, które potem powrócą w liście: afirmacja Chrystusa jako Pana (1,3) oraz idea Kościoła jako domostwa Boga (antycypując to, co będzie wyrażone potem w 2,19; 3,15 i 5,32)⁷. Tajemnica Chrystusa i Kościoła to nic innego jak dzieło pojednania, którego dokonał Jezus przez zburzenie w sobie muru rozdzielającego, tj. wrogości i dzięki przyjęciu przymierza wierności Boga (połączenie Żydów i pogan w jednym ciele Chrystusa: 1,9; 2,11–22; 3,4–11)⁸. Dzięki poznaniu tej tajemnicy małżonkowie otrzymują klucz i moc do życia we dwoje na wzór relacji Boga do swego ludu⁹. Stąd te pouczenia nie mają charakteru arbitralnego, lecz mają uzasadnienie „w poznanej i przyjętej przez odbiorców Tajemnicy. Mogą być zrozumiane tylko na miarę przyjęcia tej tajemnicy”¹⁰. Łącząc pouczenia z odkryciem, zrozumieniem i przyjęciem Tajemnicy, można uniknąć spojrzenia na interesujący nas tekst w duchu moralistycznych wskazań czy legalistycznych nakazów, czy ludzkiego ustawienia relacji międzyludzkich¹¹.

Struktura Ef 5,21–33 jest koncentryczna A – B – B' – A'. Tekst zawiera w sobie inkluzję (A. 5,21 i A' 5,33) oraz dwie zasadnicze części (B. 5,22–24 i B'. 5,25–32). Części A: „Bądźcie sobie wzajemnie poddani w bojaźni Chrystusa” odpowiada A': „W końcu każdy z was niech tak miłuje swoją żonę jak siebie samego. A żona niechaj ze czcią odnosi się do swojego męża” (*hypotassō* jest w paralelizmie do *agapaō* i *phobeō*, ponadto w 5,21 mamy rzeczownik *phobos*). Dwie zasadnicze części wywodu także mają strukturę koncentryczną, co zobaczymy przy analizie odpowiednich miejsc¹².

⁶ Augustyn Jankowski, *Listy więzienne świętego Pawła. Do Filipian – Do Kolosan – Do Filemona – Do Efezjan. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Poznań: Pallottinum 1962), 479.

⁷ Mutter, „Ephesians 5:21–33,” 12.

⁸ Jankowski, *Listy więzienne*, 489.

⁹ Kiernikowski, *Dwoje jednym ciałem*, 247.

¹⁰ Kiernikowski, *Dwoje jednym ciałem*, 248.

¹¹ Kiernikowski, *Dwoje jednym ciałem*, 249.

¹² Zob. Mutter, „Ephesians 5:21–33,” 13–16.

1. ANALIZA Ef 5,21–33

Przeanalizujemy Ef 5,21–33 według zaproponowanej struktury.

1.1. ANALIZA Ef 5,21 i 5,33

Bądźcie sobie wzajemnie poddani w bojaźni Chrystusowej (Ef 5,21).
W końcu każdy z was niech tak miłuje swoją żonę jak siebie samego. A żona niechaj ze czcią odnosi się do swojego męża (Ef 5,33).

Zdanie Ef 5,21 z wezwaniem do wzajemnego (*allēlois*) poddania się całkowicie odchodzi od świeckich *Haustafeln* (np. u Ksenofona czy Arystotelesa), wprowadzając ideę wzajemności małżeńskiej¹³, która powinna mieć charakter kontynuacyjny (wskazuje na to czas terażniejszy imiesłowu *hypotassomenoi*). Nie chodzi zatem o całkowite jednostronne podporządkowanie, ile raczej o wzajemną ustepliwość mężczyzny i kobiety. Takie odczytanie tego fragmentu zostaje jeszcze bardziej podkreślone w drugiej części *inclusio*: „W końcu każdy z was niech tak miłuje swoją żonę jak siebie samego. A żona niechaj ze czcią odnosi się do swojego męża”. „Pewna asymetria obowiązków każdej ze stron nie może tu być rozumiana *crudo modo*, jakoby tylko męża obowiązywała miłość, a żonę tylko posłuszna cześć bez miłości, bo takiemu ujęciu przeczy ukazany poprzednio wzór – jedność mimo różnic. On to właśnie tłumaczy szczególny nacisk spoczywający na tych dwóch nakazach przypomnianych każdej ze stron. Mimo wzajemności praw małżeńskich u obu stron (por. 1 Kor 7,2–5) – każda z nich różni się zarówno charyzmatem, jak i psychologią: jedno i drugie odpowiednio idzie za wzorem: Chrystusa naśladuje mąż, a żona Kościół”¹⁴.

Wracając do w. 21, poddanie ma być *en phobō Christou* („w bojaźni Chrystusa”). Pytanie związane z wyrażeniem *phobos Christou* dotyczy zastosowanego w nim dopełniacza: czy mamy tutaj do czynienia z *genetivus generaliter determinas* (tzn. „Chrystus jest zarówno przedmiotem, jak i źródłem tego lęku, a wówczas chodzi niemal o synonim chrześcijańskiego sza-

¹³ Mutter, „Ephesians 5: 21–33,” 13.

¹⁴ Jankowski, *Listy więzienne*, 492.

cunku (Zerwick)”¹⁵), bądź z *genetivus obiectivus* (z odniesieniem do Chrystusa jako Sędziego na podstawie analogii do 2 Kor 5,11)¹⁶. Nie jest jednak wykluczone, że zastosowany jest tutaj *genetivus subiectivus*, chodziłoby zatem o respekt samego Chrystusa w relacji do Boga Ojca, która wyraża się w całkowitym posłuszeństwie Jemu (poddaniu się Ojcu). Takie rozumienie może mieć swoje uzasadnienie w dalszym wywodzie, które jest prezentacją Bożego spojrzenia na relacje zachodzące pomiędzy Chrystusem a Kościołem i analogicznie między mężem a żoną, jako objawienie woli Boga. Staje się to jeszcze bardziej zrozumiałe w kontekście przytoczonego przez autora odniesienia do Rdz 2,24 w Ef 5,31. *Phobos Christou* wyrażone w całkowitym poddaniu się Jezusa woli Ojca, w całkowitym posłuszeństwie przyniosło owoc pojednania, tj. zburzenie muru oddzielającego człowieka od człowieka, Żyda od poganina (Ef 2,14). W ten sposób przez Jezusa objawia się moc Boga. Przyjęcie takiego samego sposobu bycia w relacji między mężczyzną i kobietą, jaka jest między Chrystusem a Bogiem Ojcem, powoduje, że w nich objawia się moc Boga, który uzdalnia ich do takiego przeżywania relacji, do jakiej nie są w stanie ludzkimi siłami dojść i tym bardziej jej zaakceptować. Potrzebują do tego bojaźni samego Chrystusa, który ich uzdalnia do takiego przeżywania relacji. W „poddaniu się” nie chodzi o zniewolenie i wypełnianie zachcianek drugiego, lecz praktykowanie uległości na wzór uległości Chrystusa wobec Ojca. „Czasem będzie to bezpośrednie poddanie się woli drugiego i wypełnienie jej, kiedy rozpoznaje się, że właśnie to jest zgodne z wolą Ojca. Czasem będzie to przeciwstawienie się, czy jakaś forma kontestacji. Naturalnie nie chodzi o taką postawę, w której uzurpuje się posiadanie monopolu na prawdę czy pretenduje się do prawa wyłącznego posiadania racji, lecz o postawę pokory, pełną stałości i stanowczości opartej nie na sobie, ale na szukaniu woli Boga”¹⁷.

¹⁵ Jankowski, *Listy więzienne*, 479.

¹⁶ Jankowski, *Listy więzienne*, 479.

¹⁷ Kiernikowski, *Dwoje jednym ciałem*, 265.

1.2. ANALIZA 5,22–24

Żony [niechaj będą poddane] własnym mężom jak Panu, ponieważ mąż jest głową żony, jak i Chrystus Głową Kościoła, On zbawca ciała, ale jak Kościół jest poddany Chrystusowi, tak i żony mężom we wszystkim.

Tekst Ef 5,22–24 charakteryzuje się koncentryczną strukturą A – B – B' – A'. W członach A i A' odnoszących się do powinności żony względem męża brakuje orzeczenia A („Żony swoim własnym mężom jak Panu”) i A' („żony mężom we wszystkim”), chociaż wiadomo, że chodzi tutaj o „poddanie się”. Część B jest złożona z dwóch analogii: B („ponieważ mąż jest głową żony, jak i Chrystus głową Kościoła, On – Zbawca ciała”, i B' („ale jak Kościół poddany jest Chrystusowi”). Z tych dwóch paralelizmów wynika ważna analogia: Kościół jest ciałem, którego głową jest Chrystus i to jemu są poddani wszyscy wierzący; zatem jeśli mąż jest głową, to żona jest ciałem i tak jak wszyscy wierzący mają być poddani Chrystusowi, tak żona ma być poddana mężowi. Relacja Chrystus–Kościół musi być rozumiana w świetle tej struktury. Chrystus jest mężczyzną, Kościół jest kobietą. Rodzaje w języku greckim ułatwiają zrozumienie tej metafory. Chrystus zatem jest mężem (czy oblubieńcem), Kościół zaś jest żoną (czy oblubienicą). Chrystus i mąż są przedstawieni jako głowa (*hē kefalē*), odpowiednio do Kościoła i żony. Tak jak Kościół jest ciałem Chrystusa, tak żona jest ciałem męża. Mamy tutaj do czynienia z pewnym nakładaniem się obrazów. Mogłoby się wydawać, że chodzi tutaj o dokonanie wyróżnienia głowy i oddzielania jej od ciała. Głowa jednak należy do ciała. Zatem cały obraz bardziej wskazuje na jedność i wzajemność niż na uległość. Zatem dominująca tutaj jest metafora wspólnoty jako ciała.

Na fakt, że mąż jest przedstawiony jako głowa, a kobieta jako ciało, można byłoby spojrzeć na pewno w kontekście społecznym tamtej epoki, jak chce większość badaczy, których poglądy syntetyzuje Marshall: „Ciało jest męskie i żeńskie, i w społecznym oraz kulturowym świecie Efezjan, męskie ciało jest silniejsze niż żeńskie ciało w małżeńskiej relacji”¹⁸. Czy

¹⁸ Jill E. Marshall, „Community Is a Body: Sex, Marriage, and Metaphor in 1 Corinthians 6: 12–7:7 and Ephesians 5: 21–33,” *Journal of Biblical Literature* 134, no. 4 (2015), 839.

jednak to zostaje podkreślone w Ef? „Poddanie się” Kościoła Chrystusowi i analogiczne do tego poddanie się żony mężowi – jak słusznie zauważa Mutter – nie może być odseparowane od późniejszej analogii pomiędzy miłością Chrystusa i miłością męża w 5,25¹⁹. Samo użycie rzeczownika *kephalē* („głowa”) zamiast *archōn*, *despotēs*, czy *kyrios*, musi być bardzo znaczące. W całym NT *archōn* odnosi się do kogoś, kto rządzi, ma władzę nad innymi; termin *despotēs* jest używane na określenie kogoś, kto jest mistrzem dla drugiego. Autor Ef mógł napisać: „mąż jest władcą, mistrzem, panem żony, jak Chrystus jest władcą, mistrzem czy Panem Kościoła”. W kontekście całej perykopy słowo „głowa” nie wskazuje raczej na hierarchiczną relację. W Ef 5,26.28–30 pojawiają się inne słowa związane z ciałem: *sōma*, *sarks* („ciało”) czy *melos* („niezależna część ciała”). Głowa zatem jest częścią ciała. Autorowi nie tyle zależy na podkreśleniu idei podporządkowania (czy hierarchicznej relacji), ile bardziej na podkreśleniu wzajemności, wewnątrz jednego ciała, jakim jest Kościół i wspólnota życia mężczyzny i kobiety. Nie można zaprzeczyć, że główną metaforą całego fragmentu 5,21–33 jest metafora typu: „Wspólnota jest ciałem”. Według Marshalla, który analizuje ten tekst w kluczu metafory konceptualnej, terminami, które wskazują na to, są: *kephalē* („głowa”: 5,29.31), *sōma* („ciało”: 5,22.28.30), *katharidzō* („obmywać”: 5.26), *sarks* („ciało”: 5,29.31) i *melē* („członek”: 5,30)²⁰. Oczywiście, że role Chrystusa i męża nie mogą być zamienione z rolą Kościoła i żony, ale wcale nie oznacza to dyskryminacji którejkolwiek ze stron. Słusznie interpretuje ten obraz Z. Kiernikowski: „Nie można bowiem przekreślić udziału żony w realizacji tego, co przedstawi mąż – głowa i Jezus Chrystus – Głowa Ciała. Nie oznacza to też, że mąż nie należy do jednego ciała razem z żoną. Oboje tworzą jedno ciało. Oboje są też częścią Kościoła – Ciała Chrystusa i tym samym oboje są przyporządkowani Głowie”²¹.

Takie spojrzenie przewraca przyjęty w okresie pisania tego listu porządek społeczny dotyczący małżeństwa, które jest chociażby wyrażony u Arystotelesa w jego *Polityce*, który podkreśla, że tak jak ciało (*sōma*) jest

¹⁹ Mutter, „Ephesians 5: 21–33,” 16.

²⁰ Marshall, „Community Is a Body,” 839.

²¹ Kiernikowski, *Dwoje jednym ciałem*, 268.

rządzone (*archōn*) przez duszę (*psychē*), tak mężczyźni są ponad kobiety (Pol. 1254b5–6; 1254b13–16)²². W słowach tych na pewno nie można dostrzec idei wzajemności²³.

1.3. ANALIZA EF 5,25–32

Kolejne wiersze są dopełnieniem poprzedniego obrazu wzajemności. Również tutaj możemy dostrzec strukturę koncentryczną: A – B – A' – B'. Małżeńska relacja powinna być pełna miłości, troski i uświęcenia i być analogiczna do tajemniczej relacji Chrystusa i Kościoła. Ta ostatnia relacja jest prototypem relacji małżeńskiej²⁴.

Mężowie miłujcie żony, tak jak i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo, aby samodzielnie stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz, aby był święty i nieskalany. **Tak mężowie powinni miłować swe żony, jak własne ciało. Kto miłuje swą żonę, siebie samego miłuje. Przecież nigdy nikt nie odnosi się z nienawiścią do własnego ciała, lecz żywi je i pielęgnuje**, tak jak i Chrystus Kościół, bo jesteśmy członkami Jego ciała. Dlatego opuści człowiek ojca i matkę i przyłączy się do swojej żony, i będą dwoje jednym ciałem. Tajemnica to wielka, a ja mówię w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła.

Część A mówi o powinnościach męża, natomiast B (rozpoczynająca się od *kathōs kai*, „tak jak i”) jest teologiczną refleksję rozwijającą wcześniejszy argument²⁵. W tej części nie spotykamy czasownika *hypotassō*. Zostaje on zastąpiony czasownikiem *agapaō* („kochać, miłować”) za pomocą którego opisana jest czynność zarówno męża w relacji do żony, jak i Chrystusa

²² Mutter, „Ephesians 5: 21–33,” 16.

²³ Szeroko o sytuacji kobiet w kulturze starożytnej pisze Jan Klinkowski, *Kobiety biblijne na tle epoki* (Legnica–Wrocław: Centrum Edukacyjne Diecezji Legnickiej, Papieski Wydział Teologiczny, 2019) 13–112.

²⁴ Rinaldo Fabris, „Il matrimonio cristiano figura dell'alleanza (Ef 5,21–33),” *Parola Spirito e Vita* 13 (1990): 162.

²⁵ Mutter, „Ephesians 5: 21–33,” 16.

w relacji do Kościoła. Interpretacja pierwszej części wywodu, tj. 5,22–24, pokazała, że spojrzenie wywraca porządek społeczny panujący w tamtym okresie. Nie chodzi o ślepe poddaństwo, ale bardziej o wzajemność. W takim kontekście Ef 5,25–32 można potraktować jako rozwinięcie poprzedniego tematu, albo nawet doprecyzowanie czy wyjaśnienie.

Mamy tutaj do czynienia z kontynuacją uprzedniego paralelizmu pomiędzy dwiema parami: Chrystus (głowa) – Kościół (ciało Chrystusa); mąż (głowa) – żona (ciało męża). Jeden i drugi człon interpretuje miłość w kluczu troski. Ef 5,25–32 używa analogii skoncentrowanej na miłości, która odnosi wzór miłości w relacji Chrystus – Kościół do relacji mąż – żona. W tej części zostaje – jak już zauważyliśmy – rozwinięta metafora wspólnoty jako ciała. Cała terminologia mówi o ciele i trosce o ciało (Kościół i żonę) ze strony Chrystusa i męża: *sōma* („ciało”: 5,28.30); *ektrepō* („żywić”: 5,29), *sarks* („ciało”: 5,29.31), *katharizō* („oczyszczać”: 5,26), *loutron* („obmywać”: 5,26), *thalpeō* („pielęgnować”: 5,29) i *melos* („niezależny członek”: 5,30). Mamy tutaj do czynienia z nowym paradygmatem relacji społecznych w małżeństwie, ponieważ w świecie starożytnym czynności żywienia, mycia, czyszczenia były bardziej związane z kobietami lub niewolnikami niż mężczyznami²⁶. W takim kontekście cały wywód wprowadza alternatywną wizję relacji małżeńskich. Mąż ma odwzorowywać postawę Jezusa, który wydał samego siebie (ten aspekt zostaje podkreślony przez samą partykułę *kathōs*, „tak jak”). Opisana postawa Jezusa może być jeszcze głębiej zrozumiana przez zestawienie tego tekstu z Flp 2,1–8. Miłość Chrystusa do Kościoła jest nie tylko punktem odniesienia (modelem) dla męża w jego relacji do żony, ale także źródłem jego miłości²⁷. Tak samo dla żony punktem odniesienia jej relacji do męża jest relacja do Chrystusa na wzór Kościoła. Cały wywód zawarty w Ef 5,21–33 jest na wskroś chrystocentryczny. Kontynuując analogię między Chrystusem a mężem w jego relacji odpowiednio do Kościoła i żony, należałoby przeanalizować jeszcze jeden aspekt: Chrystus jest Zbawicielem Kościoła, a mąż? W jakim sensie jest on zbawicielem żony (ciała) czy w jaki sposób może przyczynić się do zbawienia żony?

²⁶ Mutter, „Ephesians 5: 21–33,” 17.

²⁷ Rinaldo Fabris, „Il matrimonio cristiano”, s. 164.

W Ef ciałem Chrystusa jest Kościół, który jest złączony z Nim, jak żona z mężem. Ta metafora ciała nie tylko uwzględnia porządek relacji mężczyzny i kobiety, lecz także pozytywne spojrzenie na małżeństwo i seksualną relację we wczesnym chrześcijaństwie²⁸. Cała ta metafora jest dopełniona w 5,31–32: „Dlatego opuści człowiek ojca i matkę i przyłgnie do swojej żony, i będą dwoje jednym ciałem. Tajemnica to wielka, a ja mówię w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła”. Nie ma wątpliwości, że mamy tutaj do czynienia z cytacją, zasadniczo według brzmienia LXX²⁹, Rdz 2,24, mimo że nie ma tutaj formuły wprowadzenia, który to zabieg spotykamy jednak także w innych fragmentach Ef (por. 1,22; 4,25–26; 6,2–3) i może to być świadectwem rekontekstualizacji tekstu, co jako strategię retoryczną spotyka się w literaturze wczesnochrześcijańskiej³⁰. Autor nie podaje, że cytowany tekst jest gdzieś przytaczany (brak formuły wprowadzenia) i uwzględnia nowy kontekst dla niego. Być może brak formuły wprowadzenia sugeruje, że cytat ten jest częścią całej argumentacji i jak zauważa Marshall: „[...] mając pewną retoryczną siłę rozumnego argumentu, nie funkcjonuje tylko na płaszczyźnie logicznej argumentacji, ale także stanowi część metaforycznej koncepcji wspólnoty jako ciała”³¹. We wczesnym chrześcijaństwie Rdz 2,24 był stosowany na określenie relacji małżeńskich. Świadczą o tym teksty z Mk 10,2–9 (par. Mt 19,3–9). Jezus, aby wytłumaczyć nierozzerwalność małżeństwa, odwołuje się do porządku stworzenia: „Lecz na początku stworzenia Bóg stworzył ich jako mężczyznę i kobietę, dlatego opuści człowiek ojca swego i matkę, i złączy się ze swoją żoną i będą oboje jednym ciałem. A tak już nie są dwojgiem lecz jednym ciałem. Co więc Bóg złączył, tego niech człowiek nie rozdziela” (Mk 10,6–9). Zostają w tym tekście połączone dwie tradycje: z Rdz 1,27 i 2,24. To pokazuje, że narracja o stworzeniu była wykorzystywana w dyskusji o małżeństwie. Celem opuszczenia matki i ojca przez człowieka jest „bycie jednym ciałem”, które z kolei jest ukierunkowane na „zapełnienie ziemi” (*plērōsate tēn gēn*: Rdz 1,28). Nowym kontekstem dla cytowanego tekstu jest odniesienie go do

²⁸ Marshall, „Community is a Body”, 833.

²⁹ Augustyn Jankowski, *Listy więzienne*, 488.

³⁰ Na ten temat zob. Vernon K. Robbins, *Exploring the Texture of Text: A Guide to Social-Rhetorical Interpretation* (Harrisburg: Trinity Press International: 1996), 48.

³¹ Marshall, „Community is a Body”, 835.

Chrystusa i Kościoła³². Z narracji o stworzeniu wynika jasno, że mężczyzna i kobieta stają się jednym ciałem w małżeństwie i stosunku seksualnym. Takie jest także spojrzenie pierwszych chrześcijan. W jaki sposób odnieść to do Chrystusa i Kościoła? Bycie „jednym ciałem” i tym samym reprodukcja w zamyśle autora ma spełniać się zarówno w małżeństwie chrześcijańskim, jak i we wspólnocie kościelnej jako ciele Jezusa. Jezus jest mężem, Kościół jest ciałem. Ta relacja jest nazwana przez autora Ef „wielką tajemnicą” (*to mysterion touto mega*). Zbyt łatwo A. Jankowski w swoim komentarzu do Ef eliminuje możliwość spojrzenia na ten tekst w świetle pozostałych tekstów, w których występuje słowo „tajemnica” (1,9n.; 3,3.4.9)³³. Ta tajemnica, która była ukryta, a teraz staje się jawna, to jest Boży plan zjednoczenia Żydów i pogan, obrzezanych i nieobrzezanych, aby stworzyć jedną ludzkość (z dwóch jedno). Dokonuje się to przez zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa. Dwa typy ludzi (Żydzi i poganie), całkowicie oddzielni, stają się jedną ludzkością, członkami ciała Chrystusa (Kościół). Ten plan zbawczy jest niczym innym jak uobeczeniem definitywnego przymierza Boga z ludzkością w Kościele³⁴. W Ef 5,30 zostaje sprecyzowane, czym jest ciało: „my jesteśmy członkami Jego [Jezusa] ciała”. List do Efezjan adresatów listu nazywa „dziedzicami, spadkobiercami” (1,11.14.18; 3,6; 5,5) i „dziećmi” (1,5; 4,14; 5,1.8) oraz używa terminologii, która wchodzi w zakres terminologii domowej czy rodzinnej (2,19; 3,15; 5,21–6,9). Można z tego wysunąć wniosek, że tajemnicza relacja, którą na podstawie całego kontekstu wywodu można nazwać seksualną, płodzi dzieci i spadkobierców, którzy stanowią część jednej nowej ludzkości, ciała Chrystusa. W ten sposób spełnia się dopełnienie planu Boga: stworzenie jednej zjednoczonej ludzkości. Związek Chrystusa z Kościołem prowadzi do „płodzenia” nowych dzieci Boga. Kościół się zbawia przez rodzenie nowych członków nowej, jednej ludzkości. Odnosząc metaforę seksualną opisującą relację Chrystusa do Kościoła do małżeństwa chrześcijańskiego, można dojść do konkluzji: jeśli Kościół zbawia się niejako przez rodzenie nowych członków ciała Chrystusa, tak

³² Frank S. Thielman, „Ephesians”, w: *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, ed. G. K. Beale, D. A. Carson (Grand Rapids: Baker Academic, Apollos 2007), 828.

³³ Jankowski, *Listy więzienne*, 489.

³⁴ Fabris, „Il matrimonio cristiano,” s. 166.

samo kobieta (ciało męża) zbawia się przez rodzenie dzieci. To stwierdzenie nie jest dalekie od słów św. Pawła z 1 Tm 2: 15: „Zbawiona zaś zostanie przez rodzenie dzieci”. Należy jednak podkreślić: „*Przez rodzenie dzieci* nie oznacza, by Paweł uważał, że kobiety mają rodzić dzieci, by mogły być zbawione [...]. Wskazuje raczej na zwykły rodzaj życia kobiet. Możliwe, że Paweł odpowiada w ten sposób owym heretykom, o których wspomina później w tym liście, zabraniającym małżeństw (1 Tm 4,3) albo ma na myśli antykoncepcję czy też okropną praktykę aborcji i dzieciobójstwa obecną w świecie śródziemnomorskim. Choć greckie słowo oznacza dosłownie *rodzenie dzieci*, trudno sobie wyobrazić, by Paweł ograniczał rolę kobiety do biologicznej funkcji prokreacji. Obejmuje to raczej całe powołanie do macierzyństwa, ze wszystkim co niesie ze sobą wychowanie dzieci i prowadzenie domu. To poprzez wypełnianie obowiązków w rodzinie i w domu kobiety z takim powołaniem osiągną zbawienie”³⁵.

2. AKTUALNOŚĆ EF 5,21–33

Analiza Ef 5,21–33 prowadzi nas do wniosku, że autor patrzy na relację mężczyzny i kobiety w kluczu wzajemności. Małżeństwo to wspólnota osób. Ta głębia zjednoczenie między mężczyzną i kobietą, pokazuje w jaki sposób pierwsi chrześcijanie używając tematu małżeństwa i seksualności wprowadzają ideę duchowej jedności wspólnoty z Chrystusem³⁶. Nie jest wcale odkrywczym stwierdzenie, że Stary Testament widzi człowieka w kluczu relacyjności, ale także płodności. Wystarczy wnikliwe przestudiowanie tekstów o stworzeniu człowieka z Rdz 1,26–28 czy 2,2,18–25, aby dojść do wniosku, że jednym z podstawowych aspektów obrazu Boga w człowieku jest „kreowanie i pozostawanie we wzajemnych relacjach osobowych z innymi. Oczywiście pierwsza i najważniejszą podstawą i motywacją do nawiązywania tego typu relacji jest stworzona przez Boga w człowieku płciowa dwutorowość, która warunkuje i stymuluje istnienie wszelkich i niezwykle bogatych relacji, jakie mogą się zrodzić pomiędzy mężczy-

³⁵ George T. Montague, *Pierwszy i Drugi List do Tymoteusza, List do Tytusa. Katolicki Komentarz do Pisma Świętego* (Poznań: W drodze, 2023) 51.

³⁶ Marshall, „Community is a Body,” 835).

zną i kobietą”³⁷. Ta dwutorowa płciowość, która odzwierciedla relacyjny charakter osoby ludzkiej i jej samookreślenia się jako mężczyzna i kobieta, znajduje swoją całą siłę napędową w miłości. Płciowość i cielesność są ściśle związane z Bożym błogosławieństwem i nakazem rozmnażania się” (Rdz 1,28). Zatem zdolność do kreowania relacji zostaje ukierunkowana na odpowiedzialną i świadomą zdolność do przekazywania życia, poprzez którą człowiek ma współudział w stwórczej mocy Boga³⁸. Związek mężczyzny i kobiety jest tak ścisły, że oboje stają się jednym ciałem (por. Rdz 2,24). Chociaż w stwierdzeniu tym – jak słusznie zauważa D. Dziadosz – nie czyni się bezpośredniej aluzji do seksualnego aspektu relacji mężczyzny i kobiety czy też do kwestii prokreacji, „co raczej zwraca się uwagę na ich bardzo ścisłą więź emocjonalną i duchową, wspólne pochodzenie, wzajemną lojalność, bliskość i solidarność”, to jednak w lekturze kanonicznej tego tekstu, owa wzajemność jest ściśle związana z płodnością. „Dobro i wartość stosunku seksualnego w małżeństwie nie były w Biblii nigdy poddawane w wątpliwość. Nie tylko w Pieśni nad Pieśniami (Pnp 4,1; 5,9; 6,4), ale również w większości innych ksiąg można dostrzec te dwa aspekty małżeństwa – **wzajemność i płodność**”³⁹. Autor Rdz 2,18–25 na pewno pojmował instytucję małżeńską na wzór relacji, jaka łączyła Jahwe z ludem izraelskim⁴⁰, ale znowu w kluczu lektury kanonicznej, nie da się zaprzeczyć, że instytucja małżeńska łączyła się z płodnością i prokreacją, tak jak przyimerze Boga z Izraelem miało być także płodne imrodzić nowe dzieci Boga. Dwa aspekty, tj. wzajemność (relacyjność) i płodność zdaje się podkreślać autor Ef, który nie ma żadnych wątpliwości, że: „(...) wzajemne oddanie się sobie małżonków odnajduje swój ostateczny sens dopiero w jedności i nierozzerwalności doskonałego związku między Chrystusem a Kościołem. Tym samym ukazuje się chrześcijańskie rozwiązanie zagadnienia miłości płciowej. Nie jest ona tylko popędem ani jego sublimacją, lecz ma za wzór

³⁷ Dariusz Dziadosz, *Tak było na początku... Izrael opowiada swoje dzieje. Literacka i teologiczna analiza wiodących tradycji Księgi Rodzaju* (Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyśkiej, 2011), 68; Janusz Lemański, *Księga Rodzaju rozdziały 1–11* (Częstochowa: Edycja św. Pawła, 2013), 170.

³⁸ Por. Dziadosz, *Tak było na początku*, 68.

³⁹ Xavier Leon-Defour, „Płeć” w *Słownik teologii biblijnej*, ed. Xavier Leon-Defour (Poznań: Pallottinum, 1990) LXI, 680.

⁴⁰ Dziadosz, *Tak było na początku*, 136.

miłość Chrystusa do Kościoła z jej prymatem poświęcenia. Nawet powinność małżeńska staje pod znakiem zbawienia⁴¹. Relacja zatem Chrystusa z Kościołem staje się prototypem relacji małżeńskiej jako jej źródło i model⁴². Przesłanie Ef 5,21–33 wpisuje się bardzo dobrze we współczesny kontekst społeczny, w którym podkreśla się godność małżonków ale także wzajemność obowiązków. W zaprezentowanej w Ef metaforze małżeńskiej żonie przyporządkowuje się rolę wspólnoty (Kościół), mężowi zaś rolę Chrystusa. Rola kobiety nie jest w żadnym wypadku ją dyskryminująca. Ona jest adresatem miłości męża, która swoje źródło i model ma w miłości Chrystusa do Kościoła. Podwójny wymiar relacji małżeńskiej, tj. chrystopologiczny i eklezjalny, jest fundamentem całej duchowości małżeńskiej widzianej w kontekście relacyjności. Relacja Chrystusa do Kościoła określa jakość i fundament miłości małżeńskiej. Rozpoznanie zbawczej i płodnej miłości Chrystusa i przeniesienie jej na relacje małżeńskie, staje się respektem żony w stosunku do męża, i bezinteresowną miłością męża do żony. W tej miłości konkretyzuje się miłość chrześcijańska. Miłość ta jest miłością płodną, jak płodna jest miłość Chrystusa do Kościoła. Takie spojrzenie na miłość małżeńską jest niezwykle ważne w naszych czasach, w których nieustannie mówi się antykoncepcji czy prawie do aborcji. Należy jednak pamiętać, że „Antykoncepcja nie jest wynalazkiem współczesności. W stuleciu po Pawle, Soranos z Efezu w swojej *Genealogii* wymienia i opisuje środki antykoncepcyjne używane w jego czasach. Istniały w I wieku kobiety, które wybierały antykoncepcję albo aborcję, aby uniknąć posiadania dziecka. Seneka mówi, że niektóre kobiety w jego czasach próbowały ukrywać ciążę, tak ważny dla nich był kształt ich ciała. Zarówno antykoncepcja, jak i aborcja mogły spowodować śmierć. Owidiusz woła: *często ta, która zabija w swoim łonie, sama umiera*. Didache, wczesnochrześcijański podręcznik katechetyczny, nakazuje: *Nie dokonuj aborcji dziecka i nie zabijają dziecka już urodzonego*. A zatem były dostateczne powody, by Paweł zdecydowanie bronił godności i powołania do macierzyństwa⁴³. Otwartość współmał-

⁴¹ Jankowski, *Listy więzienne*, 490.

⁴² Fabris, „Il matrimonio cristiano,” 167.

⁴³ George T. Montague, *Pierwszy i Drugi List do Tymoteusza, List do Tytusa. Katolicki Komentarz do Pisma Świętego* (Poznań: W drodze, 2023), 49. O antykoncepcji i aborcji w starożytności zob. John M. Riddle, *Contraception and Abortion from the Ancient World to the Renaissance* (Cambridge, Massachusetts–London: Harvard University Press, 1992);

żonków na życie nabiera charakteru zbawczego. Przesłanie Ef 5,21–33 jest wyzwaniem duszpasterskim dla współczesnego Kościoła, który przygotowując różne programy i katechezy przedmażeńskie powinien pamiętać, że jego wskazania dotyczące etyki małżeńskiej trafią na jałowy grunt, jeśli narzeczeni i małżonkowie nie otrzymają klucza do rozpoznania tajemnicy miłości Chrystusa do Kościoła. To jednak już sprawa ewangelizacji, która powinna wyprzedzać zawsze katechizację.

Podsumowując, w kontekście niezrozumienia i ciągłego atakowania instytucji małżeństwa ze strony zliberalizowanej i lewackiej części współczesnych społeczeństw, oskarżeń pod adresem Kościoła o patriarchalizm czy androcentryzm, warto było raz jeszcze przestudiować tekst z Ef 5,21–33, aby oczyścić go z niewłaściwych interpretacji. Autor listu patrzy na relacje małżeńskie w kluczu wzajemności, relacyjności, jako płodnej wspólnoty miłości. Podkreśla on chrystologiczny, eklezjologiczny i soteriologiczny charakter wspólnoty małżeńskiej, w której małżonkowie wpatrzeni w relację Chrystusa do Kościoła mają odkryć w niej model dla swoich relacji. Przeniesienie zbawczej i owocującej miłości Chrystusa w kontekst relacji małżeńskiej pozwala im spojrzeć na małżeństwo jako na płodne przymierze miłości. Tekst z Ef 5,21–33 podaje małżonkom chrystologiczną podstawę dla płodnej, prokreacyjnej ich wspólnoty.

BIBLIOGRAFIA

- Dziadosz, Dariusz. *Tak było na początku... Izrael opowiada swoje dzieje. Literacka i teologiczna analiza wiodących tradycji Księgi Rodzaju*. Przemysł: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2011.
- Fabris, Rinaldo. „Il matrimonio cristiano figura dell'alleanza (Ef 5,21–33).” *Parola Spirito e Vita* 13 (1990): 153–169.
- Jankowski, Augustyn. *Listy więzienne świętego Pawła. Do Filipian – Do Kolosan – Do Filemona – Do Efezjan. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*. Poznań: Pallotinum, 1962.
- Kiernikowski, Zbigniew. *Dwoje jednym ciałem. O chrześcijańskim małżeństwie i rodzinie*

- jako sakramencie zbawienia. Cykl konferencji wygłoszonych w Radiu Watykańskim w 1994 roku.* Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów, 2001.
- Klinkowski, Jan. *Kobiety biblijne na tle epoki.* Legnica–Wrocław: Diecezjalne Centrum Edukacyjne w Legnicy, Papieski Wydział Teologiczny, 2019.
- Kołosowski, Tadeusz. „Etyczno-antropologiczne aspekty aborcji w świetle klasycznej literatury.” *Vox Patrum* 32, t. 57 (2012): 337–349.
- Jütte, Robert. *Contraception. A History.* Cambridge: Polity Press, 2008.
- Leon-Dufour, Xavier. „Płeć.” W *Słownik teologii biblijnej*, edited by Xavier Leon-Defour. Poznań: Pallottinum 1990: 679–684.
- Lemański, Janusz. *Księga Rodzaju rozdziały 1–11.* Częstochowa: Edycja św. Pawła, 2013.
- Marshall, Jill E. „Community Is a Body: Sex, Marriage, and Metaphor in 1 Corinthians 6: 12–7:7 and Ephesians 5: 21–33.” *JBL* 134, no. 4 (2015): 833–847.
- McFarland, Ian A. „A Canonical Reading of Ephesians 5: 21–33. Theological Gleanings.” *Theology Today* 57, no. 3 (2000): 344–356.
- Montague, George T. *Pierwszy i Drugi List do Tymoteusza, List do Tytusa. Katolicki Komentarz do Pisma Świętego.* Poznań: W drodze, 2023.
- Mutter, Kelvin F. „Ehesians 5:21–33 as Christian Alternative Discourse.” *Trinity Journal* 39 (2018): 3–20.
- Riddle, John M. *Contraception and Abortion from the Ancient World to the Renaissance.* Cambridge, Massachusetts–London: Harvard University Press, 1992.
- Robbins, Vernon K. *Exploring the Texture of Texts: A Guide to Social-Rhetorical Interpretation.* Harrisburg: Trinity Press International, 1996.
- Thielman, Frank S. „Ephesians.” W *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, edited by G.K. Beale, D.A. Carson, Grand Rapids: Baker Academic, Apollos, 2007, 813–833.